



著作：印度佛教史

第九章 龙树系的大乘佛教及其后的经典

第一节 龙树菩萨

大乘思想的分系法

从整个的佛法而言，本是一味的；从发展的趋向而言，便不能无别。由思想的承上启下而论，日本的荻原云来，以为可分作两大系统，兹列表如下（参考吕澄编译的《印度佛教史略》及《现代佛学大系》第二十三册：九五页）

但在实际上，大乘佛教尚有净心缘起的一系，因此，我国的太虚大师，经过三期的改进而分大乘为三系。初以 1.空慧宗摄三论，2.唯识宗摄唯识及戒律，3.真如宗摄禅那、天台、贤首、真如、净土。（《太虚全书》三三一页）

到了西元一九四〇年，太虚大师又将三系改为 1.法性空慧宗，以法空般若为宗，2.法相唯识宗，以唯识法相为本，3.法界圆觉宗，包括法性及法相二宗，以尽一切法为界，而为任何一法所不能超越，华严（贤首）、法华（天台）、净土、真如等，无不入此第三宗的范围。（《太虚全书》五二三—五二五页）

这是站在佛法原本一味的立场而开出「法界圆觉宗」以圆融一切佛法的。实际上，原始的根本佛教固属一味，但发展后的枝末佛教，能否仍是一味而圆融得来，似有很大的疑问。虽然太虚大师是受了天台及贤首「所判圆教，亦皆依佛智境界而阐说」的影响，才设立了法界圆觉宗以取代圆教的地位。可是，天台及贤首的判教法仍有待商榷，此到中国佛教史中再讨论。

因此，近人印顺法师，根据佛教的发展过程及其思想体系，将印度大乘佛教分为三大流：1.性空唯名论，是以龙树为首的初期大乘，2.虚妄唯识论，是以无着为首的中期大乘，3.真常唯心论，是以佛梵综合的后期大乘。（参阅印顺法师所著《印度之佛教》及《成佛之道》）

因要介绍龙树教系的大乘佛教，故将大乘的分系说首先介绍如上。

龙树传略

在印度佛教史上被誉为第二释迦的龙树（Nagarjuna），可译为龙猛或龙胜，据《龙树菩萨传》末所说：「其母树下生之」，「以龙成其道」，「号曰龙树」。

龙树的传记有异说多种，现举三种如下：

（一）罗什译的《龙树菩萨传》（《大正藏》五〇·一八四页）：说他生於南印度婆罗门家，天聪奇悟，事不再告，先博学《吠陀》、术数、天文、地理、图纬、秘讖。后与另三个契友，相率学隐身术，出入王宫，淫乱宫中美女，达百馀日，嗣后事败，三友被杀而龙树仅以身免，因而体悟「欲为苦本，众祸之根」，遂入佛教出家。先学小乘三藏，次於雪山塔中老比丘处受大乘经典，因其未得实义而起慢心，故有大龙菩萨见而怜悯，接他入海，在龙宫九十天，读诸方等深奥经典而体得实利。於是回到南印大弘法化，摧破外道，从事著述。当他教化了南印的国王之后，知有一位小乘法师对他忿嫉，他便退入闲室，蝉蜕而去。

（二）西藏布顿（）的《佛教史》所传：龙树生於韦陀尔卜（今之贝拉尔），出家於那烂陀，就学於沙罗诃（）婆罗门，以及长老罗睺罗跋陀罗（），后在龙（）国得《十万颂般若》。遂到东方的派吐韦沙（）及北方的拘楼（）等地游历，建造寺院，从事著作。最后受一位国王的嗣子沙克帝玛（S、aktimat）之请，自刎而化。

（三）《大唐西域记》卷一。（《大正藏》五一·九二九页上）所说：龙树受到憍萨罗国之王，娑多婆诃（Sa·引正）的皈信，为龙树於跋耆末耆厘（黑峰），凿山建筑伽蓝，极尽庄严，功犹未半，府库已因之空虚，龙树即用药物，滴石成金，济成胜业。又因龙树善闲药术，餐饵养生，寿年数百，引正王亦得妙药而寿亦数百，他的嗣子看看继承王位，遥遥无期，因此向龙树菩萨乞头，龙树自刎寿终，王亦哀痛而死。

以上第一及第三说，颇有演义性质，未必尽为史实，但也确有某程度史实存在其中。大致上说，龙树出生於南印，先受案达罗大众部的感化，次在有部出家，进而受《般若经》及《华严经》的影响而弘大乘，他虽游历全印度，他的活动则以南印为主，由於感化南印一位原来信奉外道的国王皈佛，大乘佛教乃得盛行。关于龙树的年代，异说甚多，大致推定在西元一五〇至二五〇年之际，已为近世学者的多数公认。

龙树的主要著述

龙树菩萨是大乘的第一位伟大论师，一般传说他享寿百二、三十之高龄，着有大量的论典。日本《大正新修大藏经》收有龙树著作二十五部，《西藏大藏经》收有龙树著作百二十五

部。因为龙树之名太大，所以其中不免兼收有同名别师的著作，以及后人托名的著作。其主要而可靠的，约有如下数种：

（一）《中论颂》（）有关《中论颂》的释论，有如下数种：

1. 无畏注——一说为龙树自撰，仅西藏有译本。
2. 青目注——此即罗什所译的《中论》，梵文、藏文已无存。
3. 佛护注——西藏译为《根本中疏》。
4. 清辨注——即是汉译及西藏译的《般若灯论释》。
5. 月称注——即是梵文及西藏译的《明句论》（Prasannapada）。
6. 安慧注——即是汉译的《大乘中观释论》九卷。

（二）《十二门论》（一卷）。罗什译，现尚未见梵、藏本。

（三）《七十空性论》。西藏译。（以上三种为破小扬大之作）

（四）《回诤论》（一卷）。目智仙、瞿昙流支共译，现亦存有梵、藏本。

（五）《六十颂如理论》（一卷）。施护译，西藏亦有译本。

（六）《广破经》、《广破论》。也有西藏译本。（以上三种以破外道的正理派为主）

（七）《大智度论》（百卷）。罗什译，系为《大般若经》第二会即《大品般若》（二万五千颂）的释论。西藏未传。

（八）《十住毘婆沙论》（十七卷）。罗什译，系为华严《十地经》的释论，唯其仅译出初地及二地部分。梵本已不存，西藏亦未传。（以上两种为两部主要大乘经的释论）

（九）《大乘二十颂论》。施护译。西藏也有译本。（此为独立的短论）

（一〇）《因缘心论颂》、《因缘心论释》（一卷）。失译。西藏也有译本。（此为敦煌发现的小论）

（一一）《菩提资粮论颂》（六卷）。自在作释，并与达摩笈多译出。

（一二）《宝行王正论》（一卷）。真谛译。西藏亦有译本。此乃为梵文《宝鬘论》之一部。

（一三）《龙树菩萨劝诫王颂》（一卷）。义净译，另有异译二种。西藏也有译本，梵本已无存。（以上三种为讨论修持问题以及佛教对於政治的看法）

其中最主要的，则为《中论》、《大智度论》、《十住毘婆沙论》。《中论》阐发缘起性空的深义，揭示生死解脱的根本，为三乘共由之门；《大智度论》采中道立场以显不共般若；《十住毘婆沙论》以深远之见而畅发菩萨之大行。

龙树的思想

相传龙树享有高寿，在他一生之中，从事著作的时间很长。人的思想，尤其是一个大思想家，思想的幅度会随着年龄及环境的不同而有伸缩变动，所以，我们由龙树的全部著作来看，不能不说他的思想内容是复杂的，甚至是有自相矛盾的。

因此，有人为龙树思想的不能自相统一，说有三点理由：1.着作的时间有先后。2.着作的对象因了大乘、小乘、外道的异执不同而各有异说的方便。3.着作的对象为了诱导不同时地阶层的群众而用各种方便的异说。

对於外道及小乘而言，当他面对外道时，站在佛教的立场，他固弘扬大乘，却也同样要给小乘地位，小乘确比外道强。因此，他虽在大乘的立场时，要批评小乘，站在应付外道的立场时，同样也要利用小乘的经律论了。

可是，龙树虽以般若空义为他的佛教的重心，当他面对小乘之时，他便站在全部大乘的立场，即使是净土教系的圣典，他也不予忽略，他以为任一大乘思想，也比小乘为佳。

当龙树菩萨面对众生的接引而着作时，为了适应各类的根性，设教便不能不有差别，以《十住毘婆沙论》为例：在教化的契机上，有时他用（大、中、小）三乘的分类，有时又用大、中（独觉）、小（声闻）、人、天五乘的分类。至於《大智度论》，包罗了种种的解释、传说、譬喻、人名、地名、部派名、经典名，无异一部佛教百科全书。

龙树乃是总括了他所见到的一切佛教思想，以大乘为中心而予以高下不等的地位，从四方八面来发挥。这样说明龙树思想的庞杂，大概是正确的。也正因为如此，龙树的招牌，可被各种立场的后世佛子所采用，龙树之被仰为八宗、九宗的开祖，原因即在於此。

龙树的立场

根据学者们的研究，龙树虽有多方面的思想意趣，他的主要立场，却在《中论》的主张，

《中论》成於他的壯年时代，故有一股充沛的力量。《中论》有五百颂，分作二十七品，但是，它的主要思想，即在於〈八不偈〉，或加上〈三谛偈〉，若理解了〈八不偈〉，其他的从开头的〈因缘品〉到最后的〈邪见品〉，就可顺着此一原理而贯通下去了。现在对此两偈略加介绍：

（一）〈八不偈〉：「不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出。」这是第一品的第一颂。（《大正藏》三〇·一页中）

在《般若经》，虽已观破五蕴、十八界、十二因缘的一切是空，但那主要是从实践的立场说话，尚未进到理论的立场。龙树的《中论》，便是把般若的真空说，进一步在辩证的理论上建立起来。

八不是基於缘起法的本质而说，缘起法的本质是空，空即无碍，不落空有即为中道，《中论》之名即是以其阐明中道而得。一般人观察世界的状态，皆用生灭、常断、一异、来出（即来去）作为固定的观念，故有凡夫的我执，外道的常见及断见，小乘的法执生起。可是在缘起的尺度下，观察世界的真相，乃是既不生起亦不消灭；既非常有亦非断绝；既不能说是统一的亦不能说是差异的；既无新造出来的亦无还去本处的。一般教外学者，误将此等说法解为诡辩、解为无是无非论、解为似是而非论，实则是他们未能明白佛教所讲的中道观，乃是基於缘起法的第一义谛上，透视世界的真相，它既空无自性可得；然而从俗谛上看，依旧照着缘生缘灭的轨则而存在。若执此缘起幻有的世界为实在或虚无，便落於凡夫外道的境界；若以缘起之世界虽为幻有不实，但以观缘起法而入涅槃境则为实在，那便落於小乘境界。这到中国的天台家，便说凡夫外道执俗（假）谛，小乘圣者执真（空）谛，大乘圣者则否定真俗二谛而立於中谛的立场。唯有立於中谛者，才能入生死而不为生死所缠绕；入涅槃而不放弃對於众生的救济。

（二）〈三谛偈〉：「众因缘生法，我说即是无，亦为是假名，亦是中道义。」这是《中论·观四谛品》第二十四的第十八颂（《大正藏》三〇·三三页中）。按此偈末句「亦是中道义」，如依藏文重译，则为「斯是中道义」，表示即空即假即是中道义，而不另立中谛，正与中国三论宗只说二谛相合。

其实，在《中论》的本义，并未将此偈分作三谛，乃是即以众因缘所生之一切法，为空、为假、为中。缘起无自性，所以是空；为了引导众生，又不得不说种种的法，这些法既无自性，所以是假名而说。假名之法，即是世俗谛。小乘人基於对缘起法观察的结果，是空；此空，仍是由第二义（世俗）谛相对而起，所以不算彻底，唯有将此空的观念也一扫而空，才是大乘的第一义谛，也就是不落空有两边的中道。

因此，到了中国的天台家，便引用此偈而成立了空、假、中的三谛说。但是，三谛之说，未必恰如龙树的本义，龙树未尝立有三谛，这在他晚年撰着的《大智度论》卷三八（《大正藏》二五·三三六页中一下）所说：「佛法中有二谛，一者世谛，二者第一义谛；为世谛故，说有众生，为第一义谛故，说众生无所有。」可以证明。

同时即在《中论·观四谛品》中也说到：「诸佛依二谛，为众生说法，一以世俗谛，二第一义谛。」（《大正藏》三〇·三二页下）《中论》的中，乃是扫除了空有二边的毕竟空，称龙树中观之学为空宗的道理，亦即在此。

此检体版资料录自法鼓全集 HTML 版（繁体）